المجاز العقلي – قراءة في أصوله وعلاقاته

بحث تطبيقي في آي القرآن الكريم

المدرس

د . فلاح حسن كاطع

كلية الآداب/الجامعة المستنصرية

١٤٢٥ هـ = ٢٠٠٥ م

المقدمة

بسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ

تعد البلاغة العربية فناً أصيلاً ، يقف بالمتلقي على سمات الذائقة العربية ، وأطوار نضجها المرتكزة على المزاوجة المنتجة بين الفطرة والتأثر المنطقي بالأشياء ، ولاشك في الاثر العميق للقرآن الكريم في نضج البلاغة العربية ، إذ نالت يد التغيير والتطوير القرآنية جوانب الإبداع العربي عامة ، فنهلت البلاغة من ذلك الرافد السخي بوسائط متعددة منها الجانب المعرفي ذي الصبغة الفلسفية التي شاد بناءها التفكير الفلسفي الديني بوصفه نتاجاً طبيعياً للإسلام .

ولعل المجاز العقلي أكثر قدرة من أفانين البلاغة الأخرى على جلاء ذلك ، ولابد من التسليم بأن المنطق والفلسفة قد اثَّرا في الانتاج العربي والإسلامي بيد أن الأمر قد وصل في بعضٍ من الجوانب إلى حدِّ الولع المفرط الذي أثقلها من جهة التنظير والتطبيق ، فبات لزاما أن تشذب تلك الجهات مما اعتراها لتعود لها نظارتها ، وهذا البحث يحبو على طريق اعادة قراءة البلاغة العربية مستعيناً بتذوق النص القرآني ومناقشة المرتكزات النظرية في الموروث ، فجاء البحث على وفق منهجٍ تاريخي ظهر في اعتماد نصوص العلماء ، فضلاً عن المنهج الفنيِّ الذي تمثل في التحليل والتوجيه ، فجاء ت الدراسة في مبحثين ، عُني الأول منهما بتأصيل الجهد التنظيري في باب المجاز العقلي ومناقشة آراء العلماء ، وخلص المبحث الآخر لمناقشة تقسيم المجاز العقلي وعلاقاته وهو مبحث ذو سمة تطبيقية ، ثم انتهى البحث إلى خاتمة بينت أهم النتائج ، يسبقها بيان هوامش البحث .

وبآخرة فإن هذا البحث المتواضع يتوخى خدمة الكتاب العزيز ، واستمرار البحث الجاد عن معانيه .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المبحث الأول : قراءة في أصول المجاز العقلي

إن أول حضور للمجاز العقلي نجده في كتاب إمامِ النحاة سيبويه (ت١٨٠ هـ) غير أنه جاء أمثلة وشواهد للاتساع ، فلم يكن المجاز العقلي مستقلاً ولم يُصطلح عليه بعدُ ، شأنه شأن كثير من الفنون والأساليب التي تولد أشتاتاً ثم تنمو بالتدريج حتى تستوي على سوقها ومن أمثلة المجاز العقلي الواردة في الكتاب ، قول الخنساء :

ترتعُ ما رتعتْ حتى إذا ادَّكرتْ فإنما هي إقبالٌ وإدبارُ(١)

وعلَّق عليه سيبويه بقوله : (فجعلها الاقبال والادبار مجاز على سعة الكلام كقولك : نهارك صائم ، وليلك قائم)(٢) ، وقال أيضاً بمناسبة قوله تعالى : **((بلْ مكرُ الليلِ والنهار))** ، سبأ / ٣٣ ، (فالليل والنهار لا يمكران ، ولكن المكر فيهما)(٣) ، وقد صار سيبويه مقتدى من تلاه إذ أُخذت أمثلته وشواهده ، فقد ذكر الفراء (ت ٢٠٧هـ) هذا المجازَ في مواطن من كتابه (معاني القرآن) منها قوله بمناسبة الآية الشريفة **((فما ربحتْ تجارتُهم))** البقرة /١٦ : (ربما قال القائل : كيف تربح التجارة ، وإنما يربح الرجل التاجر ؟ وذلك من كلام العرب : ربح بيعك ، وخسر بيعك ، فحسن القول بذلك ؛ لأن الربح والخسران إنما يكونان في التجارة ، فعلم معناه ، ومثله من كلام العرب : هذا ليلٌ نائم)(٤).

ونجد المجاز العقلي متوافراً في(مجاز القرآن) لأبي عبيدة (ت٢١٠ هـ) (٥) ، فضلاً عن ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) الذي ذكر أمثلة للمجاز العقلي في ردِّه على منكري المجاز في القرآن الكريم ، وقد ارجعِ الاستعمال القرآنيِ إلى سنن العرب في كلامها ، ومن كلامه بمناسبة قولِه تعالى: **((جداراً يريدُ أنْ ينقضَّ))** الكهف / ٧٧ ، وقوله تعالى : **((وأسال القريـةَ))** يوسف /٨٢ ، (وأمَّا الطاعنون على القرآن بالمجاز فإنهم زعموا أنه كذبٌ ؛ لأن الجدار لا يريد ، والقرية لا تسأل ، وهذا من أشنع جهالاتهم وأدلها على سوء نظرهم وقلة فهمهم ، ولو كان المجاز كذباً وكل فعلٍ يُنسب إلى غير الحيوان باطلاً ، كان أكثر كلامنا فاسداً لأنا نقول: نبت البقلُ ، وطالت الشجرة ، وأينعت الثمرة ، وأقام الجبل ورخص السعر) (٦) ، وقال أيضاً : (وقد تبين لمَن قد عرف اللغة أن القول يقع فيه المجاز ، فيقال : قال الحائط ، فمال ، وقُل برأسك إليَّ ، أي : أملهُ ، وقالت الناقة ، وقال البعير ، ولا يقال في مثل هذا المعنى : تكلم ولا يعقل الكلام إلا بالنطق بعينه)(٧) ، فابن قتيبة قد تدبر أمثلة المجاز وكان مرجعه لغة العرب إذ جعل للمجاز حقلاً خاصاً باستقراء كلام العرب الذي دلَّه على وقوع المجاز في (القول) وعدم وقوعه في (الكلام) ، بوصف القول كشفاً عن المراد ، وإشارة إليه على نحوٍ مطلق ، أي : ليس من الضروري أن يكون القول لفظا ؛ لأن الإشارة والرمز والإيماء ، تسمى قولاً ، وقد ضرب لذلك أمثلة ، نحو : قالت الناقة ، وقال البعير ، وقال الحائط ، وقُلْ برأسك ، أمَّا الكلام فلا يكون إلا حسيّاً في الغالب ، أي : لفظاً ، ويبدو المرتكزُ اللغوي في قوله أيضاً : (إنَّ أفعال المجاز لا تخرج منها المصادر ولا تؤكّد بالتكرار فتقول : أراد الحائطِ أنْ يسقط ، ولا تقول : أراد الحائط أنْ يسقط إرادة شديدة ... والله تعالى يقول : **((وكلَّمَ اللهُ موسى تكليماً))** النساء /١٦٤ ، فوكَّد بالمصدر معنى الكلام ، ونفى عنه المجاز) (٨).

ووردت إشارات من المبرد (ت ٢٨٥ هـ) إلى المجاز العقلي ، وقد اصطلح عليه بالسعة عندما استشهد بقول يزيد بن حبناء :

فليسَ بمُهدٍ مَنْ يكونُ نهارُهُ جلاداً ويُمسِي ليلُه غيرَ نائمِ

إذ قال : (قوله : من يكون نهاره جلاداً ، ويمسي ليلهُ غير نائم ، يريد يمسي هو في ليله ويكون هو في نهاره ، ولكنه جعل الفعل لليل والنهار على السعة ، وفي القرآن : **((بلْ مكرُ الليلِ والنهارِ))** سبأ/٣٣ ، والمعنى بل مكركم في الليل والنهار)(٩).

و نجد الآمدي (ت ٣٧٠ هـ) لم يخرج عن هذه الأطر في فهمه واحتجاجه للمجاز العقلي ، أعني اتخاذ اللغة قاعدة في ذلك ، فقد تشبث بالموروث ، وانتهى بالمجاز عند حدود السماع ، وهذا بيِّنٌ في كلامه بمناسبة قول أبي تمام : (١٠)

فافزعْ إلى ذُخرِ الشؤونِ وغربِهِ فالدَّمعُ يُذهِبُ بعضَ جهدِ الجاهدِ

: (قوله : يذهبُ بعض جهد الجاهد ، أي : بعض جهد الحزن الجاهد ، أي : الحزن الذي قد جهدك وهو الجاهد لك ، ولو كان استقام له أن يقول : (بعض جهد المجهود) لكان أحسن وأليق ، وهذا أغرب وأطرف ، وقد جاء أيضاً (فاعل) بمعنى (مفعول) ، قالوا : (عيشةٌ راضية) بمعنى مرضيَّة ، و (لمحٌ باصرٌ) ، إنما هو مبصَرٌ فيه ، وأشباهٌ لهذا معروفة ، ولكن ليس في كل شيء يقال ، وإنما ينبغي أن ننتهي في اللغة إلى حيث انتهوا ، ولا نتعداه إلى غيره)(١١).

يمكن أن نجد في نص الآمدي ثنائية القياس واختراق القاعدة في قوله : لكان أحسن وأليق ، وهذا أغرب وأطرف ، وأنَّ استحسانه في الطرف الأول ، يضعه في الاتجاه اللغوي وبخاصة بعد أن حدد خط المجاز بما انتهى إليه العرب ، بيد أنه لم يُخْفِ الاندهاش المتحقق من الغرابة وخرق المألوف ، فانحيازه إلى الاتجاه الأول واضح وهو اتجاه متسم بالحسية ، وقد كشف عنه عند مناقشته قول البحتري :(١٢)

عجبتُ منهُ تخطَّى القاعَ مِنْ إضَمٍ وجاوزَ الرَّملَ مِنْ خَبْتٍ وما بَرِحَا

إذ قال : (فإن قيل : هي لم تبرح على الحقيقة ، فأمَّا خيالها إذا طرق وهي بعيدة نائية ، فقد برح ، قيل : خيالها إنما هو صورتها التي تتصور في النفس ، والصورة أيضاً غير نازحة على الحقيقة ، فقولهم : طَرَقَ الخيال ، وزار الخيال ، مجاز)(١٣) ، فقد جعل الآمدي زيارة الخيال مجازاً قبالة الحقيقة ، والخيال صورة نفسية ، فهو طرَف معنوي والمعنوي يقابل المادي ، وهذا ينسجم مع ثوابت التنظير اللغوي ، وأعني بذلك السماع والقياس ؛ لأن السماع ذو صفة حسية ، أمَّا القياس فذو صفة استنتاجية تجريدية فنية ، وقد دأبتْ مسيرة البحث في التراث على إرجاع الطرَف التجريدي إلى الحسي ، بتأصيل السماع وجعله رافداً للقياس على وفق الضوابط والمعايير المرسومة ولعل هذا يوضح حرص الآمدي على تعليل صيغة اِسم الفاعل (جاهد) وتصحيحها ، إذ جعل الصيغة للحزن ، بوصفه جاهداً ، وهذا توجيه قسري ، إذ ينبغي التوجه مع النص أينما يتجه ، أمَّا أن نجعل النص دالاً دلالة قسرية فأمرٌ مخلٌّ بالنص ودلالته ، فالشاعر أراد (بالجاهد) : المحزون (المجهود) ، ولم يُرِد الحزنَ ؛ لذا يخيل إليَّ أن آلامدي تنبه على أنه قد أبتعد فحاول تعليل الصيغة بالضرورة ، في قوله : (ولو كان استقام له أن يقول : بعض جهد المجهود) ، بيد أنه لم يحسن التخلص بتصحيحه الصيغة وكونها حقيقية ؛ لأن الحزن جاهدٌ ، ووصفُه بالجاهد وصفُ حقيقةٍ ، فلماذا استحسن المجهود وأستغرب واستظرف الجاهد ؟

ولابن جني (ت ٣٩٢ هـ) وقفة عند المجاز العقلي في قوله : (ألا تراهم قالوا في قوله عز وجل : **((مِنْ ماءٍ دافقٍ))** الطارق /٦ : أنه بمعنى مدفوق ، فهذا لعمري معناه ، غير أن طريق الصنعة فيه أنه ذو دفق كما حكاه الأصمعي عنهم من قولهم : ناقة ضارب ، إذا ضربت وتفسيره : أنها ذات ضرب ، أي : ضربت ، وكذلك قوله تعالى : **((لا عاصمَ اليومَ مِنْ أمرِ اللهِ))**

هود /٤٣ ، أي : لا ذا عصمة ، وذو العصمة يكون مفعولاً كما يكون فاعلاً) ، (١٤) ويدير أبو الفتح فهمه بين المبالغة والتشبيه والتوكيد ، وأحسب أنَّ الذي يستدعي التوقف في قوله كلمةُ (المعنى) ، إذ قال : (فهذا لعمري معناه) ، وكذلك عبارة : (طريق الصنعة) في قوله : (غير أن طريق الصنعة فيه ، ذو دفق) وارى أن قوله يحتاج إلى تأمل فلعله أراد (بالمعنى) ، المعنى الحقيقي الجامد ، أمَّا (طريق الصنعة) فيمكن فهمة على أنه المعنى التصويري الموسوم بالتعبير ، فابن جني يجعل من قضية الإسناد والفاعلية متنحية ؛ لأنه يرى بل يثبت أن الصيغة (فاعل) في مثل هذا المقام مشتركة بين الفاعل والمفعول ، ويعتمد في ذلك على قول الأصمعي وما نقله عن العرب ؛ لذا الماء (دافق) على نحو الحقيقة بمعنى أنه ذو دفق ، لكن الذي رجَّح استعمال صيغة (اسمِ الفاعل) ما تضمنته من إيحاء وتصوير ، يتراجع أمامها التركيبُ الإضافي (ذو دفق) لِمَا في الأخير من مباشرة فضلاً عمَّا في (اسم الفاعل) من الدعوة إلى المشاركة والتأمل إذ تختفي في المفعولية ، بمعنى احتماله إياها ، ومرَّ ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) ببعض أمثلة المجاز العقلي ، كقوله : (تقول : سرٌ كاتم ، أي : مكتوم ، وفي كتاب اللَّه جل ثناؤه : **((لا عاصمَ اليومَ منْ أمرِ اللهِ))** هود/٤٣ ، أي : لا معصوم و **((من ماء دافق))** الطارق / ٦ ، و**((عيشة راضِية))** الحاقة /٢١ ، أي : مرضي بها) (١٥)

ويطالعنا جهد ثمين للشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ)في كتابيه المجازات النبوية ، وتلخيص البيان في مجازات القرآن ، ولم يظهر مصطلح المجاز عند الرضي ، بل كانت الاستعارة تطغى على الموضوع ، وقد وردت نصوص يتوافر فيها المجاز العقلي ، كان قد نبَّه الرضي على أنَّ الفعل قد نُقل في بعضها إلى غير فاعله الحقيقي ، كما في قوله :(وقوله تعالى : **((فامسكوهنَّ في البيوتِ حتَّى يتوفَّاهُنَّ الموتُ))** النساء / ١٥ ، وهذه استعارة ؛ لأن المتوفِي ملك الموت ، فنقل الفعل إلى الموت على طريق المجاز والأتساع ؛ لأن حقيقة التوفي هي قبض الأرواح من الأجسام)(١٦).

وممن ذكر المجاز العقلي أبن رشيق(ت ٤٥٦ هـ) بقوله :(والمجاز من الكلام ابلغ من الحقيقة وأحسن موقعاً في القلوب والأسماع وماعدا الحقائق من جميع الألفاظ ثم لم يكن محالاً محضاً فهو مجاز ... وذلك أنْ يسمَى الشئ بإِسم ما قاربه أو كان منه بسبب ، كما قال جرير بن عطية:

إذا سقطَ السماءُ بأرضِ قومٍ   رعيناه وإنْ كانوا غضابا

أراد المطر لقربه من السماء ..... وكذلك قول العتابي :

يا ليلةً لي بحوَّارينَ ساهرةً   حتَّى تَكلَّمَ في الصبحِ العصافيرُ

(فجعل الليلة ساهرة على المجاز ، وإنما يسهر فيها) . (١٧)

ويعد عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) مرحلة نضجِ البحث في المجاز العقلي ، فقد أستقر المصطلح على يديه ، وكان قسَّم المجاز بقوله : (إعلم أن المجاز على ضربين : مجاز من طريق اللغة ومجاز من طريق المعنى والمعقول ، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا : اليد مجازٌ في النعمة ، والأسد مجاز في الإنسان ، وكل ما ليس بالسبع المعروف كان حكماً أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة ؛ لأنا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداءاً في اللغة ... ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة) (١٨)، وقد وضع له حداً بقوله : (وحدُّه ، أن كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه من العقل لضربٍ من التأويل فهي مجاز)(١٩)، فضلاً عن ذلك بيَّن أهمية

المجاز بقوله :(من شأنه أن يفخم عليه المعنى ، وتحدث فيه النباهة ... فليس يشتبه على عاقل أنْ ليس حال المعنى وموقعه في قوله : (فنام ليلي وتجلَّى همِّي ، كحاله وموقعه إذا أنت تركت المجاز وقلت : فنمتُ في ليلي ، وتجلَّى همِّي ... ومَن الذي يخفى عليه مكان العلو وموضع المزية وسورة الفرقان بين قوله تعالى : **((فما ربحتْ تجارتُهم))** البقرة / ١٦ ، وبين أن يقال : فما ربحوا في تجارتهم) (٢٠)، فضلاً عن أن عبد القاهر قد سمَّى هذا المجاز بالعقلي والحكمي ، ومجاز الإثبات (٢١) ، فعبد القاهر الجرجاني مؤسس البحث الأصيل في المجاز العقلي ، وخليق بالإشارة أن المنطلق الجوهري كان دينياً لا يخرج عن دائرة التوحيد واثبات القدرة المطلقة لله عز وجل وأن سواه ليس بفاعل على نحو الحقيقة وغير قادر إذ القدرة المطلقة لله تعالى ؛ لذا يعد الإسناد لغير الله مجازاً ، ولعل متابعة تطور مباحث المجاز العقلي واستقلاله والاصطلاح عليه في القرن الخامس ، يرجِّح هذا الاستنتاج ، إذ كانت هذه الفترة ميدان الجدل والكلام ، ومما يؤكد ذلك أن الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) كان قد نقل ما يشير إلى هذه المنابع بقوله : (كره مالك بن أنس أن يقول الرجل للغيم والسحابة : ما أخلقها للمطر ، وهذا كلام مجازه قائم وقد كره ابن أنس ، كأنهم من خوفهم على العود في شئ من أمر الجاهلية ، احتاطوا في أمورهم فمنعوهم من الكلام الذي فيه أدنى متعلق)(٢٢)، فالبواعث والجذور الأولى التي قادت إلى موضوع الإسناد ، دينية تهدف إلى تثبت التوحيد وقطع السبيل على اعتقادات الجاهليين ، وحري بالذكر أن قدرة الفاعل ليست مرتكزاً ثابتاً عند العلماء ؛ لأن من الكلام ما يكون فيه الفاعل قادراً ، بيد أنه ليس فاعلاً مباشراً للفعل ، وهذا ما نجده عند الزركشي (ت ٧٩٤هـ) في قوله في نوعي المجاز (اللغوي والعقلي) : (نوعا المجاز ، وله سببان : أحدهما الشبه ، ويسمى المجاز اللغوي ، وهو الذي يتكلم فيه الأصولي ، والثاني الملابسة ، وهذا هو الذي يتكلم فيه أهل اللسان ، ويسمى المجاز العقلي ، وهو أن تسند الكلمة إلى غير ما هي له أصالة بضرب من التأويل ، كـ (سبَّ زيدٌ أباه) ، إذا كان سبباً فيه) ،(٢٣) و قد لقي عبد القاهر هذه الحقيقة ، فحاول الخروج منها بقوله : (وهذا الضرب من المجاز على جدته ، كنز من كنوز البلاغة ، ومادة الشاعر المفلق ، والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان ، والاتساع في طريق البيان ... ولا يغرنك من أمره أنك ترى الرجل يقول : أتى بي الشوق إلى لقائك ، وصار بي الحنين إلى رؤيتك ... وأشباه ذلك مما تجده لِسعته وشهرته يجري مجرى الحقيقة التي لا يشكل أمرها ، فليس هو كذلك أبداً بل يدق ويلطف ، حتى يمتنع مثله إلا على الشاعر المفلق والكاتب البليغ ، وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها والنادرة تأنق لها) (٢٤)، فعبد القاهر يشير إلى التأويل وإلى الجانب الفني في المجاز العقلي وينأى به عن الرتابة النحوية ، ويهمني أن أشير إلى محاولة عبد القاهر توضيح الفرق الدقيق بين الاستعارة والمجاز العقلي في فصل ناقش فيه ما قاله الآمدي في بيت البحتري: (٢٥)

فصاغَ ما صاغَ مِنْ تِبرٍ ومِنْ وَرِقٍ   وحاكَ ما حاكَ من وشيٍ وديباجِ

إذ رأى الآمدي أن المعني : الغيث في صوغه وحوكه النبات ، إذ قال عبد القاهر معلقاً:(قد كتبت هذا الفصل على وجهه ، والمقصود منه منعه أن تطلق الاستعارة على الصوغ والحوك ، وقد جُعِلا فعلاً للربيع ... والقول فيه : أن التشبيه كما لا يخفى ، يقتضي شيئين : مشبَّهاً ومشبَّهاً به ، ثم ينقسم إلى الصريح وغير الصريح ، فالصريح أن تقول : (كأن زيداً الأسد) ، فتذكر كل واحد من المشبه والمشبه به بِاسمه ، وغير الصريح ، أن تسقط المشبه به من الذكر وتجري اسمه على المشبه ، كقولك : رأيت أسداً ، تريد رجلاً شبيهاً بالأسد ، إلا أنك تعيره اسمه مبالغةً ، وإيهاماً أنْ لا فصل بينه وبين الأسد وأنه قد استحال إلى الأسدية ، فإذا كان الأمر كذلك ، وأنت تشبِّه شخصاً بشخص ، فإنك إذا شبهت فعلاً بفعل ، كان هذا حكمه ،

فأنت تقول مرة : كأن تزيينه لكلامه نظم در ، فتصرح بالمشبه والمشبه به وتقول أخرى : إنما ينظم دراً ، تجعله كأنه ناظم دراً على الحقيقة ... فإذا كان لا تشبيه حتى يكون معك شيئان ، وكان معنى الاستعارة أن تعير المشبه لفظ المشبه به ، ولم يكن معنا في صاغ الربيع ، أو حاك الربيع إلا شيء واحد ، وهو الصوغ أو الحوك ، كان تقدير الاستعارة فيه محالاً جارياً مجرى أن تشبه الشيء بنفسه وتجعل اسمه عارية فيه وذلك بيِّن الفساد ، فإن قلت : أليس الكلام على الجملة معقوداً على تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الصوغ والنسج به ، فكيف لم يجز دخول (كأن) في الكلام من هذه الجهة ؟ فإن هذا التشبيه ليس هو التشبيه الذي يعقد في الكلام ويفاد بـ(كأنّ) والكاف ونحوهما ، وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين أعطى الربيع حكم القادر في إسناد الفعل إليه)(٢٦) .

في هذا النص الطويل الذي اخترت إثباته على طوله ليكون جلاءاً لرأي الجرجاني في الفرق بين الاستعارة والمجاز العقلي – يظهر أن الاستعارة عنده عمل تحويلي ولِد عن تشبيهٍ مباشر كامل الأطراف ، من مشبه ومشبه به وأداة ، ثم حدثت فجوة في المرحلة المولدة بإسقاط المشبه ثم ملئ الفراغ بالمشبه به ، ولنوضح ذلك بالأتي :-

رأيت رجلاً يشبه الأسد .   رأيت زيداً يشبه الأسد .
رأيت رجلاً كالأسد .   رأيت زيداً كالأسد.
رأيت أسـداً .   رأيت زيداً الأسد.
رأيت الأسـد .

إن الغاية من ذلك المبالغة ، وينتج عن هذه التحولات تسمية الشئ بِاسمٍ آخر لم يوضع له – كما في المثال – فقد سُمي الرجل أسداًَ ، والأسد موضوع لمعنى آخر ، وبذا تحقق لهذا العمل أن ينتمي إلى المجاز اللغوي ؛ لأن لفظة الأسد استعملت في غير موضوعها الحقيقي ، وأن هذا العمل غير محصور في حيز الأسماء بل من الممكن أن نشبه فعلاً بفعل كتشبيه تزويق الكلام بنظم الدر ، وأحسب تشبيه فعل التزويق بفعل النظم فرعاً من أصل ، هو تشبيه الكلمات بالجواهر ، فلولا جمال الكلمات لمَا وصفنا نظمها بنظم الدر ، ولعل المثال الملائم ، أن نشبه ماشياً على عجل بالراكض ، أي : نشبه فعل المشي بفعل الركض فنقول : جاء فلان يركض ، وهو في الحقيقة يمشي ، فهنا سُمي التزويق نظماً ، والمشي ركضاً ، وكله واقع في دائرة المجاز اللغوي .

و قال عبد القاهر إن هذا المرتكز (وجود طرفين في الاستعارة) غير متوافر في المجاز العقلي إذ يوجد طرف واحد فحسب هو الصوغ أو الحوك ، والذي يبدو أن الطرفين متوافران ، أولهما ما ذكر والآخر الربيع ، والحائك ، أو الصائغ .

الفعل + الربيع = الصوغ + الصائغ .

وأن منشأ التشبيه كون فعل الربيع يشبه صوغ الصائغ ، أي : فعل الربيع كصوغ الصائغ ، فنقول – بحذف المشبه به - : وشّى الربيعُ ، أو وَشْيُ الربيعِ ، غير أن هذا أقرب إلى الاستعارة المكنية ، وأقر عبد القاهر بهذا في قوله : (فإن هذا التشبيه ليس هو التشبيه الذي يعقد في الكلام) ، فالعمل التشبيهي أو الأساس التشبيهي قائم ؛ لذا عاد إلى ذكر لباب العمل الذي هو العناية بالفعل وحده إذ ليس المراد مشابهة الربيع للصائغ ، بل المراد أن فعل الربيع وتأثيره يشبه فعل الصائغ ، ولمَّا كان المرتكز المبالغة ، فقد جعل تأثير الربيع كأنه صوغٌ حقيقي ، ولمَّا كانت الحقيقة تستدعي القدرة ، والربيعُ غير قادر بحكم العقل فتحولت المسألة ههنا من حقل الفن والأدب إلى حقل التجريد والعقائد ، فضلاً عن أن عبد القاهر جعل المرجع قصْد المتكلم ، في

قوله :(فإن هذا التشبيه ليس هو التشبيه الذي يعقد في الكلام ويفاد بـ(كأنّ) والكاف ونحوهما ، وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين أعطى الربيع حكم القادر في إسناد الفعل إليه)[٢٧] ، فهنا تحول واضح نحو العقل والمنطق ، والدليل على ذلك ليس في كلمة (الإسناد) ؛ لأن الإسناد واقع تحت سلطة المجاز ، فالمجاز غير محدود ولا مقيد في الغالب ، وإنما يظهر المنحى المنطقي العقائدي في كلمة (القادر) ، وإذا ما عدنا إلى العقل فسنجده يرفض حقيقة الأسدية في قولنا : رأيت أسداً ، أو في قولنا : زيدٌ أسد ، لتماريز الهيأتين عن بعضهما ، ويدرك العقل ذلك من دون مقدمات ، فاسناد الأسدية إلى زيد – مثلاً – بوصفها سمة قائمة بذاتها ، أمرٌ غير مباح بحكم العقل ، ومع ذلك لم يقل بأن هذا مجاز عقلي مرتكزه الإسناد في الجملة ، بل بقي القول في دائرة المجاز اللغوي (الاستعارة) ، وحتى قولهم : ليلك نائم ، ونهارك صائم ، فمن المحال أن يتبادر إلى الذهن أن المقصود إسناد الفعل لليل والنهار ، بل المعنيُّ المخاطبُ ، فعند توجيه الخطاب إليه يكون المعنى : ليلك قائم (أنت فيه) ، ونهارك صائم (أنت فيه) ، أي : ليلك على طوله تنفقه قائماً ، ونهارك تنفقه صائماً ، فقائم وصائم، مسندتان اسناداً حقيقياً إلى المخاطب ، نخلص إلى أن البواعث العقائدية ، تقف سبباً وراء ظهور المجاز العقلي ، ولنا أن نتخذ من غياب المصطلح قبل عبد القاهر دليلاً على ذلك .

يمكن أن نرجع طائفة من الأمثلة التي تدخل في باب المجاز العقلي إلى الاستعارة ويبقى بعضها الآخر مجازاً من دون أن ينعت بالعقلي أو غيره ؛ لأن كل مجاز لابد أن يكون للعقل حكم فيه واحسب أن عبد القاهر لقي هذا الإشكال كما في قولنا : أقدمني الشوق إليك ، ومحبتك جاءت بي إليك ، إذ قال :(واعلم أنه لا يجوز الحكم على الجملة بأنها مجاز ، إلا بأحد أمرين ، فإمَّا أن يكون الشئ الذي اثبت له الفعل مما يدَّعي أحد من المحققين والمبطلين أنه مما يصحُّ أن يكون له تأثير في وجود المعنى الذي اثبت له ، وذلك نحو قول الرجل : محبتك جاءت بي إليك ... فهذا ما لا يشتبه على أحد أنه مجاز)[٢٨] ، واغلب الظن أن المحبة في المثال مؤثرة بقوة في وجود الفعل ، ويبقى عبد القاهر مؤسساً رائداً ، إذ اثَّرت جهوده فيمن تلاه كالسكاكي(ت ٦٢٦ هـ) الذي كان له موقف من المجاز العقلي ، إذ أرجعه إلى الاستعارة والكناية في قوله : (هذا كله تقرير للكلام في هذا الفصل بحسب رأي الأصحاب من تقسيم المجاز إلى لغوي وعقلي ، و إلاَّ فالذي عندي هو نظم هذا النوع في سلك الاستعارة بالكناية ، بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي ، بوساطة المبالغة في التشبيه ، على ما عليه مبنى الاستعارة ... وإنني بناء على قولي هذا ههنا وقولي ذلك في فصل الاستعارة التبعية وقولي في المجاز الراجع عند الأصحاب إلى حكم الكلمة على ما سبق أجعل المجاز كله لغوياً)[٢٩] .

وكان السكاكي قد عرف المجاز العقلي بقوله:(هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه ، لضرب من التأويل افادة للخلاف ، لا بوساطة وضع)[٣٠] .

أمَّا العلوي (ت ٧٤٩ هـ) فقد ورد عنده في بيانه للمجازات المفردة إذ قال في الرابع منها : (ورابعها تسميه الشئ بإسم قابله ، حيث قالوا : سال الوادي ، والحقيقة سال ماء الوادي ، فإسناد السيلان إلى الوادي من باب المجاز المركَّب ، وتسمية الماء بالوادي من باب المجاز المفرد لمَّا كان الوادي قابلاً له)[٣١] ، وهذا من باب تداخل المجازين ، ثم قال في مكان آخر تحت عنوان المجازات المركبة :(وحاصل الأمر في ذلك ، هو أن يستعمل كل واحد من الألفاظ المفردة في موضوعه الأصلي ، لكن المجاز إنما حصل في التركيب لا غير وهذا كقوله :

أشابَ الصغيرَ وأفنى الكبيرَ　　　كرُّ الغداةِ ومرُّ العَشِي

فكل واحد من هذه الألفاظ المفردة فيما ذكرنا مستعمل في موضوعه الأصلي لكن إنما جاء

المجاز من جهة إسناد الإشابة والإفناء إلى كرِّ الغداة وإلى مَرِّ العشي) (٣٢) ، وللدكتور بدوي طبانة رأي في هذه المباحث افصح عنه بقوله : (وليت لهذا البحث شيئاً من الأثر في صناعة الأدب أو في النقد ، إذن لوجدنا موضعاً له في باب البلاغة والبيان بل ربما كان مثل هذا البحث بالذات مظهراً من مظاهر غلبة علم الكلام وتوغله في الدراسات البيانية وإفساده جوهرها وانك لترى أثر المتكلمين وأساليبهم في البحث والجدل بالغة ذروتها) (٣٣) .

المبحث الثاني : قراءة في أقسام المجاز العقلي وعلاقاته

أولاً . أقسامه

كان للتقسيم المنطقي أثره في المجاز العقلي بل يعد المجاز العقلي من نتائج البحث المنطقي ، لذا قسم على أربعة أقسام :

١ – ما كان طرفاه حقيقيان ، كما في قوله تعالى : **((وإذا تُليتْ عليهم آياتُه زادتهم أيماناً))** الأنفال /٢ ، وقوله تعالى : **((أخرجتِ الأرضُ أثقالها))** الزلزال /٢ ، فالزيادة والإخراج حقيقيان ، والآيات والأرض كذلك وانما حصل المجاز في الاسناد .

٢ – ما كان طرفاه مجازيان كما في قوله تعالى : **((فمَا ربحتْ تجارتُهم))** البقرة/١٦، فالربح مجاز وكذلك التجارة ، ومجازهما قائم على المشابهة ثم جاء الاسناد بوصفه مجازاً أيضاً.

٣ – ما كان المسند فيه مجازاً ، والمسند إليه حقيقياً ، كما في قوله تعالى : **((تؤتي أُكلَها كلَّ حينٍ))** إبراهيم/٢٥ ، فإن (تؤتي) مجاز والمسند إليه (الشجرة) حقيقة .

٤ – ما كان فيه المسند حقيقة والمسند إليه مجازاً ، كما في قولنا : أنبت البقلَ شبابُ الزمان ، فالإنبات حقيقة ، أمَّا المسند إليه (شباب الزمان) فمجاز ، ولم يَرِدِ هذا القسمُ في القرآن الكريم(٣٤) ، ونجد تداخل المجازين اللغوي والعقلي في الأقسام الثلاثة الأخيرة ، وأن المحور هو المجاز اللغوي الذي يبقى معه الإسناد شكلياً ؛ لأن المجاز اللغوي هو مركز الاهتمام ، وإذا ما عدنا إلى الأقسام المذكورة ، فسنجد الطرفين في القسم الثاني اقتسما موضع الاهتمام ، وصرفا العناية عن الإسناد ، كما نقول في فتاة جميلة حسناء تكلمتْ بغنج وصوت عذب : عزفتْ وردةٌ ، أو : غنى القمرُ ، فإن الإسناد يتلاشى ويتم تذويبه في الطرفين المشحونين بالمجاز ، أمَّا القسم الثالث ، فإن المسند يمثل محور الكلام وتكمن شحنة المجاز فيه ، وكذلك القسم الرابع ، واختفاء الإسناد مسلَّمٌ ؛ لأن المؤثر يُعنى بما يستوقف المتلقي ويجعله مندهشاً ومشاركاً ، لذا يأتي المجاز ليحقق ذلك ، ولو كان الإسناد موضعَ العناية ، لأختلف الأمر ولمَّا كان المجاز اللغوي يمثل المرتكز وبؤرة التأثير ، فإن هذه الأقسام الثلاثة في جوهرها وتأثيرها أقرب إلى المجاز اللغوي ، ويظهر الإسناد فيها سطحياً ؛ لأنه لا يمثل مراد أطراف الخطاب ، فهو ليس مجازاً ؛ لغياب شرط المجاز الفني ، وما تسميته بالمجاز إلاَّ تسامحاً ، إذ هي تسمية لا تعدو الشكل والرتبة النحوية ، ونوع الحركة الإعرابية ، وقد أشار سيبويه إلى هذا بقوله :(هذا باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى ، لاتساعهم في الكلام ، والإيجاز والاختصار) (٣٥) ، لهذا فإن إنعام النظر أدى بعدد من العلماء ، وفيهم من عرف بمنحاه المنطقي إلى إنكار المجاز العقلي كالسكاكي في قوله : (وإنني بناءاً على قولي هذا ، ههنا وقولي ذلك في فصل الاستعارة التبعية ، وقولي في المجاز الراجع عند

الأصحاب إلى حكم الكلمة ، على ما سبق أجعل المجاز كله لغوياً) (٣٦) ، وكذلك العلوي في قوله : (والمختار أن المجاز لا مدخل له في الأحكام العقلية ، ولا وجه لتسمية المجاز بكونه عقلياً ؛ لأن ما هذا حاله إنما يتعلق بالأوضاع اللغوية دون الأحكام العقلية) (٣٧) ، وأحسب أن لهذا الرأي صدى لدى المحدَثين كالدكتور كامل حسن البصير في قوله : (وفي مذهبنا أن هذا الفرق بين المجاز اللغوي والمجاز العقلي ، مسألة نظرية لا تستند إلى طبيعة المجاز ، ولا تستضئ بشواهده ... فالمجاز بشتى أضرُبِهِ يرسم صورة بديلة تنهض بالدلالة) (٣٨) .

ثانياً – علاقاتـــه

ولِد المجاز العقلي إشاراتٍ وأمثلةً وشواهد مبثوثة في تصانيف العلماء ، في مسيرة بحثهم ذات الأصول المتجهه نحو معرفة معاني القرآن الكريم ، ولم يُصطلَح عليه إلى أن جاء عبد القاهر الجرجاني ، ولم تأخذ علاقاته أسماءها التي قرَّت بعد حين ليس بالقصير من ولادته والاصطلاح عليه .

ويعد الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) أول من ذكر علاقات المجاز العقلي ذكراً منتظماً أُخذ عنه وكُتب له التداول والشهرة ، ومن قوله فيه : (إن للفعل ملابسات شتى ، يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبِّب له ، فإسناده إلى الفاعل حقيقة وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة ، وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملابسة الفعل ، كما يضاهي الرجلُ الأسدَ في جرأته فيستعار له اسمه ، فيقال في المفعول به : عيشة راضية ، وماء دافق ، وفي عكسه : سيل مفعم ، وفي المصدر : شعر شاعر ، وذيل ذائل ، وفي الزمان : نهاره صائم وليله قائم ، وفي المكان : طريق سائر ، ونهر جار ... وفي المسبِّب : بنى الأميرُ المدينةَ)(٣٩) ، ولا بدَّ من القول : إن الإشارة إلى الملابسات التي ذكرها الزمخشري غير مفقودة قبله وقد ذكرنا طائفة من النصوص لسيبويه والفراء ، وأبي عبيدة وغيرهم ، فالزمخشري تصيَّد الملابسات وهذَّب القول فيها ونسَّقها وسمَّاها فأثَّر جهدُه فيمن تلاه كالسكاكي الذي أشار إلى العلائق بين أطراف المجاز العقلي بقوله : (ومن حقِّ هذا المجاز الحكمي أن يكون فيه للمسند إليه المذكور نوع تعلق وشبه بالمسند إليه المتروك ، فإنه لا يرتكب إلا لذلك ، مثل ما يرى للربيع في : أنبتَ الربيعُ البقلَ ، من نوع شبه بالفاعل المختار من دوران الإنبات معه وجوداً وعدماً ، نظراً إلى عدم الإنبات بدونه وقت الشتاء ، ووجوده مع مجيئه دوران الفعل مع اختيار القادر وجوداً وعدماً)(٤٠) ، وربما تأتي عناية السكاكي بعلاقة المسند إليه المذكور (المجازي) بالمسند إليه المتروك (الحقيقي) من دون المسند ؛ لأنه يعد المجاز استعارة ، ولمَّا كانت الاستعارة مؤسسة على التشبيه فقد ركَّز على الشبه بين الاثنين ، وبغيتنا في هذا المقام أن نعرِّف بعلاقات المجاز العقلي ، ممثلين لكلٍّ منها بطائفة من الشواهد القرآنية ، فضلاً عن الإشارة إلى تداخل العلاقات بعضها مع بعض والاختلاف في كونها مجازاً أم لا ، وتردُّد الآراء بين أنواع العلاقات ، من دون إغفال التحليل وإبداء الرأي على وفق مقتضيات المقام .

١ – الفاعليـــة

تكون العلاقة فاعلية (فيما بني للمفعول ، وأسند للفاعل الحقيقي)(٤١) كما في قولهم : سيلٌ مفعَم ، بمعنى : مملؤ ، والسيل هو سيل الماء ، فلا يكون مملوًا بل يكون مالئاً ، فالسيل

فاعل في الحقيقة وقد جُعل على نحو المجاز العقلي مفعولاً ، وجاءت هذه العلاقة في موضعين من الكتاب الكريم : الأول : قوله تعالى : **((وإذا قرأتَ القرآنَ جعلنا بينكَ وبينَ الذين لا يؤمنونَ بالآخرةِ حجاباً مستوراً))** ، الإسراء /٤٥ ، والآخر : قوله تعالى : **((جناتُ عدْنٍ التي وَعَدَ الرحمنُ عبادَهُ بالغيبِ إنَّه كانَ وعدُهُ مأتيَّاً))** ، مريم /٦١ ، فقيل في (مستور) : إن المراد ساتراً(٤٢) ومن العلماء مَن اختار أن (مستوراً) بمعنى : (ذو ستر) (٤٣) ، ورأى آخرون أن الحجاب مستور على الحقيقة ، بمعنى أنه خفيٌّ (٤٤) ، ولا يبعد رجحان الرأي الأخير ؛ لأنه يحقق للحجاب بصفته (خفياً) ، تأثيراً في نفوس غير المؤمنين ، فهو ادعى إلى الترهيب والحيرةِ والقلق ، فضلاً عن أن خطاب شخص الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) يزيد طمأنينة المؤمنين إلى لطف الله وعنايته ، ولعل في ذكر الآخرة بوصفها دار نعيم أو شقاء انسجاماً مع المعنيين المذكورين (الترهيب والترغيب) ، أمَّا ذانك الرأيان فلا مجاز معهما ، ولعل في قول ابن وهب (ت ٢٧٢ هـ) بمناسبة الآية الشريفة دليلاً يعضد ما رأيناه ورجحناه إذ قال :(إنهم كانوا عند تلاوة القرآن ، قد حجبوا قلوبهم عن تدبره ، فجاز أن يقال على المجاز والاستعارة : إن الذي تلا ذلك عليهم جعلهم كذلك) (٤٥) ، فهو لم يناقش المجاز في استعمال كلمة (مستور) ، وكأنه يحملها على الظاهر ؛ لذا ناقش المجاز في كون الله تعالى جاعلاً للحجب ، وهو ليس الفاعل الحقيقي لذلك ، أمَّا الرأي الآخر ، فقال بالمجاز العقلي وأن المقصود بصيغة اسم المفعول ، أن الحجاب ساتر كما ذكرنا ، أمَّا الموضوع الآخر الذي هو قوله تعالى : **((جناتُ عدْنٍ التي وَعَدَ الرحمنُ عبادَهُ بالغيبِ إنَّه كانَ وعدُهُ مأتيَّاً))** ، مريم /٦١ ، فثمة من حمله على ظاهره ؛ لأن وعد الله هو الجنة والعباد المستحقون لها هم الذين يأتونها ، فوصف الوعد الذي هو الجنة بأنه مأتي ، أي : مأتي إليه وهذه حقيقة (٤٦) ، ومن الأجلاء مَنْ ذهب إلى أن المقصود (آتياً) (٤٧) ، ومن الدارسين مَنْ عد البناء للمصدر مع إرادة الفاعل مجازاً عقلياً علاقته الفاعلية ، كما في قوله تعالى : **((وعلى اللهِ قصدُ السبيلِ ومنها جائرٌ ولو شاءَ لهداكم أجمعين))** ، النحل/٩ ، وقيل بوجود محذوف والتقدير : (وعلى الله بيان قصد السبيل) ؛ لأن القصد يعني الاستقامة (٤٨) ، ومثل ذلك قوله تعالى **:((قل أرأيتم إنْ أصبحَ ماؤكم غوراً فمَنْ يأتيكم بماءٍ مَعين))** ، الملك/٣٠ ، وقوله تعالى **:((إنَّهُ لَقولٌ فصْلٌ وما هو بالهزلِ))** الطارق/١٣،١٤، ولعل العلاقة المصدرية المكانُ المناسب لهذه الآيات ؛ لأن الفاعلية أن يذكر اسم المفعول ويراد الفاعل والآيات الشريفة فيها مصادر يراد من ورائها الفاعل (٤٩) .

٢ – المفعوليــة

تتحقق هذه العلاقة عندما نأتي باسم الفاعل ، ونريد المفعول(٥٠) ، كقوله تعالى :

١ – **((وإذْ قالَ إبراهيمُ ربِّ اجعلْ هذا بلداً آمناً))** ، البقرة/١٢٦ .

٢ – **((وإذْ قالَ إبراهيمُ ربِّ اجعلْ هذا البلدَ آمناً واجنبني وبنيَّ أنْ نعبدَ الأصنامَ))** ، إبراهيم /٣٥.

٣ – **((وضربَ اللهُ مثلاً قريَةً كانتْ آمنةً مطمئنةً يأتيها رزقُها رغداً منْ كلِّ مكانٍ فكفرتْ بأنعُمِ اللهِ فأذاقها اللهُ لباسَ الجوعِ والخوفِ بما كانوا يصنعونَ))** ، النحل /١١٢ .

كان قوله تعالى : (آمناً) في الآيات المذكورة ، موضعَ اختلاف الدارسين فمنهم مَن ذهب

إلى أن المراد : (ذو أمن)(٥١) ، وعلى هذا الرأي لا يوجد مجاز عقلي ، ومنهم من ذهب إلى أن المراد أهل البلد ، أو القرية ، أو الحرم ؛ لأن الأمن شعور لا يطرأ على الجماد(٥٢)، لذا المجاز لغوي إذ أطلقت أسماء القرية والبلد والحرم على ساكنيها وهذا معناه أن كلاً منها استُعمل في غير ما وِضِع له ثم جاءت الصفة (اسم الفاعل) من ملاحظة الاستعمال الجديد للاسم ، ففاعل الأمن ليس القرية أو البلد أو الحرم ، وإنما هو من يكون فيها كما تسمِّي رجلاً لبهائه بالقمر أو لشجاعته بالأسد وتراه يكتب – مثلاً– فتقول : القمر كاتب ، أو الأسد كاتب فالمجاز الأول لغوي إذ استُعمل لفظ الأسد أو القمر في غير ما وضِع له ، أمَّا صفة الكاتب فمشتقه من حقيقة فعلِ الفاعل الذي تجوَّزنا بإطلاق اسمٍ آخر عليه ، فهو متصف بصفة الكتابة ومتلبس بها ، فالعلاقة مكانية ، كما يقال : جرى النهر ، والمراد الماء الذي فيه ، فقد أسند الفعل إلى مكان الفاعل الحقيقي تجوزاً ، والأقرب إلى الرجحان عدم المجاز ؛ لأن الجريان حقيقي ، وأن موطنَ المجاز إطلاقُ اسم المكان على الموجود فيه ، فالمجاز لغوي وبعد شيوعه والتعارف عليه صار كالحقيقة وبخاصة بعد أن فقدَ حرارة المجاز إذ أصبح كل ماءٍ في النهر يسمى نهراً ، من دون أن يبعث على الاندهاش والانفعال والإحساس بطرافة التسمية فبعد أن أصبح اسم النهر حقيقة في الماء الجاري فيه ، فإن إسناد الفعل إليه يعد حقيقة ، والرأي الثالث الداخل في هذا الباب (العلاقة المفعولية) هو القائل : بأن المقصود بالأمن، المأمون فيه(٥٣) ، وهو الرأي القائل بالمجاز العقلي وبعلاقته المفعولية ، والداعي إلى الاهتمام أن نجد العلاقة المفعولية متداخلة مع العلاقة المكانية ، وستأتي الأخيرة ويتضح ما في أمثلتها من تشابه مع أمثلة المفعولية ، إذ سنجد القرية(ظالمة) كما وجدناها ههنا (آمنة) و(مطمئنة) ، ولم نجد لدى البلاغيين قولاً فصلاً يرسم لكلٍّ حدوده ، ويبدو لي أن الفيصل في الأمر أن تكون دائرة المفعولية مشتملة على المتأثر الحقيقي بالفعل ، أي : الذي يكون مفعولاً على نحو الحقيقة ، ثم يعبر عنه عند أرادته باسم الفاعل ، أمَّا في مثل قوله تعالى :**((بلداً آمناً))** وما شابه ، فإن البلد لا يخضع لهذه القاعدة ولا يعدو كونه مكاناً لمَن أحسّ بالأمن والطمأنينة ، ونجد مثل هذا في العلاقة السببية كما في قوله تعالى : **((سبحانَ الذي خلقَ الأزواجَ كلَّهَا ممَّا تُنبتُ الأرضُ ومِنْ أنفسهم وممَّا لا يعلمونَ))** ، يس /٣٦ ، فقد قيل بإسناد الإنبات إلى الأرض وهو في الحقيقة للنبات ، وما الأرض إلا سبب فيه ، والحق أن الأرض مكانُ الإنبات أمَّا كونها سبباً فيه فلتعدد أسباب الإنبات إذ يقتسمها الزارع والماء والأرض ، فكون الأرض مكاناً مقدَّم على كونها سبباً .

نخلص إلى أن المقصود بالقرية والحرم والبلد ، الساكنون فيها ، وأن هذه الأسماء صارت حقيقة في المسميات ، ومن جهة أخرى فإن المقصود بالكلام ، بيان الحال التي استقر عليها أهل تلك الأماكن ، وليس المقصود الكشف عن المتأثر بالفعل (المفعول) وهذا يسوِّغ لنا القول بأنه لا يوجد مجاز عقلي هنا ، أمَّا قوله تعالى : **((لا عاصمَ اليومَ مِنْ أمرِ اللهِ))** ، هود/٤٣، فقد اختلفت الآراء فيه كذلك ، فمن العلماء مَن ذهب إلى أنه باق على ظاهره(٥٤) وذهب آخرون إلى أن المقصود (بعاصم) : ذو عصمة (٥٥) ، ومنهم من ذهب إلى وجود محذوف تقديره (لا أحد) ، أي : تقدير النص الشريف :(لا عاصم لأحد من أمر الله) وهذا الرأي يُبقِي اسم الفاعل على ظاهره(٥٦) ، بيد أن تقدير المحذوف لا يبدو منسجماً مع السياق ، ولا سيما الأداة (لا) نافية للجنس ، وهذا يقدم كلمة (شيء) ويجعلها التقدير الملائم للمحذوف بدلاً من (أحد) أي : الأولى أن نفترض الجملة الآتية : لا عاصم لشئ ؛ لأن كلمة (شئ) عامة وبذا تنسجم مع نفي الجنس ، وأمَّا كلمة (أحد) فتنصرف إلى العقلاء(٥٧) ، فضلاً عن أن قصة الطوفان تقتضي هذا التقدير ؛ لأن الطوفان حدث عام ، وذهب الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) إلى

تأويل اسم الفاعل (عاصم) وكأن المقصود لا يبقى ناج اليوم من أمر الله إلا مَن رحم(٥٨) ، وثمة رأي آخر مفاده أن المقصود (بعاصم) : معصوم ، قال ابن فارس : (**((لا عاصمَ اليومَ من أمر الله))** هود / ٤٣ ، أي : لا معصوم و **((من ماء دافق))** ، العنكبوت /٦٧ ، أي : مأموناً فيه) (٥٩) ويبدو أن اختلاف الآراء ناشئ من الركون إلى المعايير النحوية (نفي الجنس والاستثناء) وهذا أدى إلى عدم الوصول إلى معرفة توافق أطراف السياق ؛ لأن الشطر الأول من السياق تامٌّ **((لا عاصمَ اليومَ مِنْ أمرِ الله))** ، أمَّا الشطر الآخر **((إلاّ مَنْ رَحِم))** ، فيبدو غير تامٍّ ويحتاج إلى تعلق ونوع صلة ، فأغلب الظن أن الكلام مستوسق لا يحتاج إلى تقديرٍ وقول بالمجاز العقلي وما إلى ذلك ، فإن ابن نوح قال بأنه سيأوي إلى جبل يعصمه ، إذ رأى الجبل عاصماً فرد عليه نوح (عليه السلام) نافياً ذاك المعتقد : **((لا عاصمَ اليومَ مِنْ أمرِ الله))** ، على وجه الإطلاق وهذا المحمل أقرب إلى جوهر النص ، ومعلوم أنه يوجد في الطبيعة ما يعصم من الغرق كالأماكن الشاهقة ، مثل الجبال ، فإذا كان العاصم الذي من شأنه أن يكون مأمناً وملاذاً لا وجود له اليوم (منفي نفياً مطلقاً) ، فما بالنا بالمعتصم به ؟ لا ريب في أنه هالك لا محالة ، فكأنه أراد أن يقول له : أنت هالك ، بيد أنه لم يعمد إلى هذا الأسلوب المباشر ؛ ليدع له من لين الكلام متسعاً إلى مراجعة النفس في اللحظة الحاسمة ؛ لأنه لو كان قد قال له ذلك لأخذ الكلامُ طابعَ الحدَّة والجزم والانفعال ، أمَّا الأسلوب الآخر (نفي العاصم) فيوحي بهدوء نوح (عليه السلام) وخلوّه من التوتر والانفعال فضلاً عن اخباره بما وراء الحدث ؛ لأنه قال (لا عاصم) على الرغم من أن الطوفان لم يكتمل بعد ، وهذا دليل على يقينه وعلمه وثقته بالنتائج وفي هذا اعطاءُ فرصةٍ للابن الذي صار إزاء علامات الهلاك التي هي في طرَفٍ يقابله آخرُ فيه سفينةٌ ربانها هادئ وواثق ، ثم جاء قوله : **((إلاّ مَنْ رحم))** أي : من رحمه الله إذا استحق الرحمة بأيمانه ، ولتوضيح هذا نضرب مثلاً بقولنا : لا آتي اليوم إلى دار محمَّد إلا من دعا ، ولنتخيل الكلام بشأن مناسبة دعا إليها محمدٌ ثلةً من الناس ، فأن المعنى : لا آتي إلا من دعاه محمدٌ ، (محمد = الداعي) ولا مسوغ للقول : إن المقصود (لا مدعو) ، إذ الاستثناء بآخرةٍ لا ينسجم مع نفي الجنس في البداية ، ولنذهب إلى نصٍّ أخر هو قوله تعالى **:((عيشة راضية))** الحاقة /٢١ فمن العلماء من ذهب إلى أنها بمعنى ذات رضا(٦٠) ، وثمة رأي ذهب إلى إنها بمعنى مرضية (٦١) ، أو مرضي بها (٦٢) ، وأجد من المهم أن أُنبه على إغفال البلاغيين سبباً في العدول عن الحقيقة إلى الصيغة المجازية ، هو ما تحققه صيغة اسم الفاعل من انسجامٍ بين فواصل الآي الذي يمكن بيانه بالرجوع إلى السور الشريفة التي وردت فيها هذه الآيات ، وهذا يجلو السبب الصوتي ، وربما يجعله مقدَّماً على توخي المجاز ؛ لأن الاتساق في الصوت يلائم الذوق العربي وتألفه الأذن العربية ، أمَّا قوله تعالى : **((إنا لمردودون في الحافرة))** ، النازعات /١٠ ، فقيل : الحافرة أول الشئ ومبتداه(٦٣) ، وقيل : المقصود (محفورة) وهي أرض القبر(٦٤) ، وعلى القول الأول لا مجاز في الآية ، وبعض الآيات الشريفة وردت فيها مجازات أختُلف فيها فبعضٌ عدّ علاقتها مفعولية ، وبعضٌ عدها مصدرية ، كما في قوله تعالى : **((في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون))** البقرة/١٠ ، وقبلها وصف الضلال بأنه بعيد ، والعذاب بأنه عظيم فالزمخشري عدها مصدرية(٦٥) ، ورأى ذلك أيضاً في قوله تعالى : **((وقالوا هذه أنعامٌ وحرثٌ حِجْرٌ لا يطعمها إلاَّ مَنْ نشاءُ بزعمهم وأنعامٌ حُرِّمتْ ظهورُها وأنعامٌ لا يذكرونَ اسمَ الله عليها افتراءً عليهِ سيجزيهم بما كانوا يفترونَ))** ، الإنعام/١٣٨ ، فقد ذهب إلى أن (حجر) ، بمعنى مفعول ، كالذبح والطحن(٦٦)، ولعل الآيات الشريفة تحتمل غير الوجه الذي ذكر ؛ لأن الحجر من

الممكن أن يكون اسماً للعمل المنجز كله ، كما يقال : هذه أموال وقف ، وهذه أموال صدقة ، وهذه أشياء هدية ، فإن الأموال موقوفة ومتصدَّق بها والأشياء مهداة ، وهذا المقصد ضمني يشمله الاسمُ الجامع للعمل كله (وقف ، صدقة ، هدية) وجاء استعمال المصدر نابعاً من أن مركز الاهتمام هو العمل وليس المفعول ، وبهذا القدر من الفهم يرجُح عدم المجاز فضلاً عمَّا نراه من أن مثل هذا الفهم يتخلل أعماق النص وينأى به عن هامش الصنعة الشكلية ، وتعضد هذا الرأي قراءة الآية التي تسبق هذه ، إذ قال تعالى فيها : **((خلقَ السماواتِ بغير عمَدٍ ترونها وألقى في الأرضِ رواسيَ أنْ تميدَ بكم ، وبثَّ فيها من كلِّ دابَّةٍ وأنزلنا من السماءِ ماءً فأنبتنا فيها من كلِّ زوجٍ كريم))** ، لقمان/ ١٠ ، فالآية تجول في آفاق الكون وتشمل مقومات الحياة عامة ، تلاها قولُه تعالى : **((هـذا خلـقُ اللهِ))** ، لقمان /١١ ، فكلمة (خلق) ذات صلة بتلك الصورة الكونية وتدل على ذلك كله ، فهي تعني هذا عملُ الله على مستوى الخلق ، فالفظ (خَلْق) بوصفه مصدراً ينسجم مع مضمون السياق ، فضلاً عن دلالته على ما لا يُحصَى من المخلوقات التي هي مظهرٌ مِن مظاهر الخالقية ، يساوي العمل كله (الخلق = العمل) ، وكذلك المصدر (حجر) فقد أراد قائلوه – وهم الكفار - الإشارة إلى العمل المألوف لديهم ، أي : إن هذه الأنعام والحرث هي الممارسة الميدانية لذلك النظام السائد وهي مصداق الالتزام به .

٣ _ المكانيـــــة

المراد بهذه العلاقة أن يبني الكلام للفاعل ويسند للمكان ، ولا أثر للمكان في ذلك ، وإنما اعتبر المكان باعتبار الإسناد إليه والعامل الحقيقي غيره(٦٧) ، مثل نهرٌ جار ، وطريق سائر ، وقد ذكر الثعالبي (ت ٤٣٠هـ) هذه الملابسة بقوله : (فصل في ذكر المكان ، والمراد به من فيه ، العرب تفعل ذلك ، قال تعالى : **((وأسال القريـةَ التـي كنَّـا فيهـا))** ، يوسف /٨٢ ، أي : أهلها)(٦٨) ، فالثعالبي لم يقل بالحذف ورأى إبدال اسمٍ بِاسم إذ أطلق اسم القرية على من يسكنها ، وبذا فإن المجاز لغوي وليس عقلياً ، وقد وردت هذه الملابسة في آيات كثيرة أسندت في جملةٍ منها أفعالٌ عديدة كالأيمان والظلم والبطر ، إلى غير الفاعل الحقيقي ، والآيات الاخرى أُسند فيها فعل الجريان إلى (الأنهار) أو (الوديان) ، ومن المواضع التي أسند فيها فعل الأيمان إلى القرية : قوله تعالى : **((فلولا كانـتْ قريـةٌ آمنـتْ فنفعهـا إيمانهـا إلاَّ قـوم يونس))** يونس/٩٨ ، قيل هذا مجاز عقلي ، إذ أسند فيه فعل الإيمان إلى القرية ، وهي مكان الفاعل الحقيقي وسبق القول بان هذا من باب إطلاق الاسم على غير ما وضع له ، فهو مجاز لغوي ومع التسليم بأنه مجاز إلا أنه صار حقيقة لشيوعه وكثرة تداوله ، وقد أشرنا إلى تداخل هذه العلاقة مع المفعولية ، والفرق الواضح بين شواهد الاثنين ، أن العلاقة المفعولية وردت فيها صيغة اسم الفاعل ، أمَّا شواهد هذه العلاقة فقد أسندت فيها أفعال مثل : عتت وكفرت وبطرت إلى الأماكن ، وهناك آيات نُسب فيها الجريان إلى الأنهار ، وتمثل أكثر نصوص هذه العلاقة ومنها ما نُسب فيه السيلان إلى الأودية والفيضان إلى دمع الأعين ، منها قوله تعالى : **((وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحاتِ أنْ لهم جناتٍ تجري من تحتها الأنهارُ كلَّما رزقوا منها من ثمرةٍ رزقاً قالوا هذا الذي رزقنا من قبلُ واتوا به متشابهاً ولهم فيها أزواجٌ مطهرةٌ وهم فيها خالدونَ))** ، البقرة /٢٥(٦٩) ، فاحسب أن اسم النهر أطلق بإزاء الماء وصار هذا الاستعمال معروفاً فدخل حيز الحقيقة على الرغم من كونه مجازاً لغوياً

في الأصل ، ومنها قوله تعالى **:((وإذا سمعوا ما أنزلَ إلى الرسولِ ترى أعينَهم تفيضُ من الدمعِ ممَّا عرفوا من الحقِّ ،يقولونَ ربَّنا آمنا فاكتبنا معَ الشاهدينَ))** المائدة/٨٣ ، فقد اسند الفيضان إلى الأعين ، وهو في الحقيقة للدمع وما العين إلا محل الدمع ، فالإسناد مجازي يقصد به المبالغة والمجاز فيه بين والغاية من ورائه قائمة(٧٠) ، وقال تعالى في آية أخرى : **((أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال))** الرعد /١٧ ، وكان للعلماء آراء في هذه الآية فمنهم من قال بوجود المجاز العقلي ، إذ أسند فعل السيلان إلى الأودية وهي محل الفاعل الحقيقي ، ومنهم مَن رأى أن الماء الجاري قد سُمِّي بالوادي ، وبهذا تخلو من المجاز العقلي(٧١)، ويبدو الرأي الأخير مستنداً إلى أن إطلاق الوادي على الماء قد صار حقيقة بعد الاستعمال كما هي الحال في تسمية الماء نهراً وتسمية أهل القريةِ قريةً وهو رأي راجح ينسجم مع التطور اللغوي وما أقره العلماء من صيرورة المجاز حقيقة بالتداول .

ومما أسند فيه الفعل إلى المكان أيضا قوله تعالى : **((وأخرجت الأرض أثقالها))** الزلزال /٢، وربما ثمة من يرى أن الأرض مكانٌ وليست بفاعلٍ حقيقي للإخراج وأن الفاعل الحقيقي هو الله تعالى القادر غير أن الأرض قد تفعل ذلك بما أودع الله فيها من الأسباب ، وهذا الرأي على الرغم من صحته من جهة الاعتقاد ؛ لأن الله تعالى هو الفاعل المطلق ، كما هي الحال في آلةٍ تسير بالقوة الكهربائية فلا نستطيع أن نقول إن الذي صنعها هو الفاعل الحقيقي للسير بل هي التي تسير على نحو الحقيقة لكن الصانع أودع فيها أسباباً تمكنها من الحركة ، من جهة أخرى فإن الأرض ليست مكاناً للفاعل الحقيقي (الله) تعالى ، لتعاليه عن التحيز بمكان ، فضلاً عن أن غاية الآية التصوير وبيان حدثٍ سيقع في قابل وليست غايتها بيان الفاعل وبتعبير آخر ليست الغاية بيان الإسناد .

٤ – الزمانيـــة

هي إسناد الفعل إلى الزمان ، وقيل : إن وراء ذلك مشابهة الزمان للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل لكل منهما ، وضربوا لذلك مثلاً : نهاره صائم و ليله قائم(٧٢)، وقد ذكرت أمثلة هذه الملابسة في كتاب سيبويه(٧٣)، فضلاً عن الفراء (٧٤) وابن فارس(٧٥)، ولها في القرآن الكريم مواضع كثيرة منها ما أسند فيه الفعل إلى الزمان ومنها ما وصف فيه الزمان بصفة الفاعل ، ومن الآيات التي أسند فيها الفعل إلى الزمان قوله تعالى **:((هو الذي جعل الليل لتسكنوا فيه وجعل النهار مبصرا))** يونس /٦٧ ، وهذا مجاز ؛ لأن النهار ظرف للأبصار وأن الفاعل الحقيقي هو البصر ، فاسند الابصار إلى النهار إمَّا لأنه ظرف له (٧٦) وإمَّا لأنه سبب فيه(٧٧)، وحري بالإشارة أن ثمة آيات حُمِلت على المجاز العقلي في باب هذه العلاقة منها قوله تعالى : **((وقال الملك .اني أرى سبع بقرات سمان .يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات))** يوسف /٤٣ ، ولمَّا كانت البقرات رمزاً لسني الجدب والرخاء فقد قيل بإسناد الأكل إلى الزمان (السنين) ، وهو مجاز عقلي ؛ لأن الأكل في الحقيقة مسند إلى أهل مصر (٧٨) ، ويتراءى لي أن في هذا ابتعاداً عن فهم الآية الشريفة ؛ لأن الرؤيا كانت كذلك ، حتى مع تأويلها ، إذ لا يعني التأويل إلغاء ما رؤي حقيقة ؛ لأن الملك رأى

البقرات تأكل .

ومن آيات هذه العلاقة قوله تعالى : **((مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شئٍ ذلك هو الضلالُ البعيدُ))** إبراهيم /١٨ ، فإن العصف في الحقيقة للريح ، وما اليوم إلا ظرفُ الحدث ، ومما عُدَّ اليومُ فيه محورَ المجاز وصفُه بالعظيم والأليم والنحس والمحيط وغير ذلك ، كقوله تعالى **:((قال هذه ناقة ' لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب يوم عظيم))** الشعراء/١٥٥،١٥٦ ، فالعظيم نعت للعذاب وليس لليوم ، وما اليوم سوى ظرف للعذاب العظيم ، وقيل : إن هذا الإسناد قد جاء على نحو المجاز العقلي للمبالغة(٧٩) .

٥ – المصدريـــة

المراد بهذه العلاقة اسناد الفعل أو ما كان بمعناه إلى المصدر كقولهم : جد الجد (٨٠)، وكقول الشاعر (٨١) :

سيذكرني قومي إذا جدَّ جدُّهم   وفي الليلةِ الظلماءِ يُفتقدُ البدرُ

ولا باس بالاشارة إلى أن الزمخشري يعد وصف المصدر مجازاً ، إذ قال بمناسبة قوله تعالى : **((الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا أولئك في ضلال بعيد))** إبراهيم/٣ (فإن قلت : فما معنى وصف الضلال بالبعد ؟ قلت : هو من الإسناد المجازي ، والبعد في الحقيقة للضال؛ لأنه هو الذي يتباعد عن الطريق، فوصف به فعله) (٨٢) ولعل كلمة (بعيد) وصف حقيقي (للضلال) وأنها بمعنى (المطبق) ، ومجيء الضلال بعد حرف الجر (في) أكسبه معنى الظرفية ، أي صار وعاءاً وظرفاً لهم فوصْفُه بالبعد تصويرُ الضلالِ مستقراً وعميقاً ، وإن كان لابد من مجاز ، فإن المجاز في إطلاق كلمة (بعيد) على الضلال ؛ لأن كلمة (بعيد) ذات صفة مادية ، أمَّا الضلال فمعنوي ، إذن استبدلت صفة الضلال الحقيقية بأخرى للتصوير ، ومن الباحثين من يرى المجاز العقلي في قوله تعالى : **((فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة))** الحاقة/١٣؛ لأنه (اسند الفعل إلى مصدره(نفخة) ولم يسند إلى نائب فاعله الحقيقي ، وذلك لعلاقة المصدرية التي نقلت الكلام إلى مجازه العقلي)(٨٣) ، واغلب الظن أن بناء الفعل لِمَا لم يسمَّ فاعله قرينة على أن الاسناد ليس للاسم المرفوع بعد الفعل ، الذي هو (نائب الفاعل) فصيغة البناء لِمَا لم يسمَّ فاعله تبيِّن هذا ، وهي قرينة لفظية ، وأن نظام الرتبة النحوية في سليقة العرب يعطي للفعل ذي الصيغة المذكورة حركة الرفع ، ويُبقى الاسم مع ذلك بعيداً عن الإسناد إلاّ من هذه الجهة الشكلية ، وهناك آيات كثيرات وصِف فيها المصدر (العذاب) بأنه (أليم) وقيل فيها : إنها مجاز عقلي ؛ لأن الأليم صفة للمؤلم والمؤلم هو المعذِّب وليس العذاب(٨٤) ، وهذا الرأي يستدعي أن نعدَّ كثيراً من المصادر الموصوفة أو المضافة ، مجازاً عقلياً ، كالقول الثقيل والقول الفصل وغيرهما .

٦ – السببيـــة

وهي اسناد الفعل أو ما كان في معناه إلى السبب ، وهذه العلاقة (أكثر الوجوه استعمالاً في القرآن الكريم ، وأشهر العلاقات ارتباطاً فيه ، وأمثلته متوافرة في حدود كثيرة لا

تحصى ومعالمه منتشرة لا تستقصى ، إذ كثيراً ما يطلق هذا المجاز في القرآن مسنداً إلى السبب ، وإنْ بدا العامل فيه الفاعل)(٨٥)، ومن البلاغيين من قال بالسبب الثاني (سبب السبب) والسبب الثالث (سبب سبب السبب) ، فمثال الأول قوله تعالى **:((فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه))** البقرة/٣٦) ، فقيل : إن سبب الإخراج الأكل من الشجرة ، وقد كان الأكل بسبب إبليس ، الذي صار سبباً في فعلهما ، فنُسب الفعل إلى الشيطان وهو سبب السبب وكذلك قوله تعالى : **((ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءاتهما))** الأعراف / ٢٧ ، فقد قيل : إن سبب النزع هو الله تعالى بسبب الأكل من الشجرة ولكن أسند الفعل إلى الشيطان لأنه سبب الأكل بما وسوس لهما (٨٦) ، ومن أمثلة الثاني (سبب سبب السبب) ، قوله تعالى : **((ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني))** التوبة/ ٤٩ ، فقد أسند الفتنة إلى الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لأنه الآمر بالخروج وكان الخروج سبباً في رؤية بنات الأصفر : وكانت الرؤية سبباً في الافتتان(٨٧) ، ولعل القول بسبب السبب وسبب سبب السبب ، إكثار من القسمة المنطقية التي تجعل الأمر ممجوجاً ، وضرباً من التكلف ، وتفقد الفن بهاءه ، وتقلل من قوة تأثيره ؛ لأن نسبة الفعل إلى الشيطان في الآيات المذكورة أبلغ وكأن الفعل في آية الفتنة ، مسنداً إلى الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) إسناداً نحوياً على وفق الرتبة النحوية أمَّا على نحو الحقيقة فلم يقع الفعل وجاء مناشدة وأن الفاعل الحقيقي – فيما لو وقع الفعل – المفتون نفسه ، لأنه مسؤول عن تكاليفه الشرعية كالذي يسرق شيئاً ثميناً إذ يكون فاعلاً على الرغم من أن الشئ سبب في الاغراء وكالناظر إلى وجه فاتنة بريبة فهو فاعل الإثم والافتتان على الرغم من كونها سبباً لأنها حسناء ، ومن أمثلة الملابسة السببية قوله تعالى : **((ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك أنت العزيز الحكيم))** البقرة/١٢٩ ، فثمة من ذهب إلى أن فعل التزكية يعني تطهير الأنفس والقلوب وهذا لا يقوى عليه إلا الله تعالى ، وأن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) سبب لذلك بما يتلوه ، ويدعو إليه وبهذا فإن الفعل قد أسند إلى السبب ، كما احتمل أن معنى التزكية الشهادةُ لهم عند الله وبهذا فإنه فاعل مباشر ، وليس سبباً ومقدمة للفاعل ، وهذا من قبيل تسمية الشهادة بالتزكية(٨٨)، ومن أمثلة هذه العلاقة أيضاً قوله تعالى : **((وإذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون))** الأنفال /٢ فقد قيل : إن الآيات سبب في ذلك ، وهنا لابد من الإشارة إلى أن الآية الكريمة تُعنى بالمؤثر؛ لأن فعل التزكية في الآية المارة لا يسند إلى الله ، بل هو فعل العباد بأنفسهم بعد تأثير الرسول فيهم ، وما القول بأن الله تعالى فاعل ، إلاّ أخذ بالسبب البعيد وهو أن الله بعث الأنبياء .

ومن الآيات التي ذكرت في هذا الباب ، قوله تعالى : **((إن تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم))** البقرة /٢٧١ ، فثمة من يرجح اسناد تكفير الذنوب إلى اخفاء الصدقة (٨٩) ، والأقرب إلى القبول والمتبادر من الظاهر أن الله تعالى هو الذي يعود إليه الفعل (يكفّر) ، ومن المهم الإشارة إلى أن بعض العلماء لم يتوقف عند الملابسات الست المذكورة ، بل رأى ملابسات أخر ، فالزمخشري يذهب إلى أن القرب والاختصاص بالفاعل الحقيقي من علاقات المجاز العقلي ، كما في قوله سبحانه : **((إلاّ إمرأته قدرنا انها لمن الغابرين))** الحجر/ ٦٠ فقد قال فيها : ((فإن قلت : فلم أسند الملائكة فعل التقدير - وهو لله وحده – إلى أنفسهم ، ولم يقولوا : قدر الله ؟ قلت : لِمَا لهم من القرب والاختصاص بالله)(٩٠) ، ومن الملابسات التي قيل بها أيضاً إسناد الفعل إلى الجماعة المتحدة مع الفاعل في الجنس ، على الرغم من أن الفاعل واحد كما في قوله تعالى : ((

واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار)) الأعراف /١٤٨، فقد اسند الفعل إليهم مع أن الفاعل هو السامري ، بحجة أنهم مريدون وراضون بذلك(٩١) ، ولعل القول بأن هذا حقيقة وليس مجازاً ، لا يخلو من وجاهة ؛ لأن قوم موسى تقاسموا العمل ، فمنهم من أحضر الحلي ومنهم من صنع العجل ، وربما قام آخرون بأعمال أخرى ، وحتى القول بالمجاز – تسامحاً – لا يخرج المجاز عن دائرة اللغوي إذ سمي الواحد باسم الجماعة .

ومن الملابسات الأخرى ، إسناد الفعل إلى الجارحة كما في قوله تعالى : **((ولا تكتموا الشهادة ،ومن يكتمها فإنه آثم قلبه))** البقرة/٢٨٣ ، فقد قال الزمخشري : (فان قلت : هلا اقتصر على قوله : **((فإنه آثم))** ، وما فائدة ذكر القلب ، والجملة هي الآثمة لا القلب وحده ؟ قلت كتمان الشهادة هو أن يضمرها ولا يتكلم بها ، فلمَّا كان إثماً مقترفاً بالقلب ، أسند إليه ؛ لأن إسناد الفعل إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغ)(٩٢) ، وهذا أسلوب درج عليه العرب ، إذ قالوا : سخي اليد ، وقال العباس بن الأحنف :

لا يُضمرُ السوءَ إنْ طالَ الجلوسُ بهِ   عفُّ الضميرِ ولكنْ فاسقُ النظرِ(٩٣)

الخاتمـــــة

انتهت بنا هذه المسيرة المتواضعة إلى عدد من النتائج :

١ - إن البحث في المجاز العقلي ذو منشأ فكري ، وقد تحقق الالتفات إليه والبحث في أعماقه بعدُ ، بسبب من ملازمة الإسناد الفعلي لعنصر الإرادة والقدرة .
٢ – إن البحث في المجاز العقلي بارتكازه على تلك الفكرة المذكورة في (١) لم يُعنَ بالجانب التصويري الفني الذي يعد لباباً لها إلاّ بعد حين من ولادة البحث فيه ، أي : بدأ البحث فيه من جهة المعقول والحقيقة ، مع اهمال الأساس الفني وما يجلبه من تأثير ودعوة إلى المشاركة .
٣ – يتأسس على ما ذكر في (٢) أن كثيراً مما عد مجازاً عقلياً يمكن حمله على الاستعارة وغيرها ، وهذا من نتائج التمسك بعرى التصوير والأسس الفنية للعملية المجازية .

الهوامش

(١) ينظر : ديوان الخنساء : ٣٨٣ .
(٢) الكتاب : ٣٣٧/١ .
(٣) م . ن : ١٧٦/١ .
(٤) معاني القرآن : ١٤/١ .
(٥) ينظر : مجاز القرآن : ٩٦/٢ .
(٦) تأويل مشكل القرآن : ١٣٢.
(٧) م . ن : ١٠٩ .
(٨) م .ن : ١١١.
(٩) الكامل : ٤١٠/٣ .
(١٠) ينظر : شرح الصولي لديوان أبي تمام : ٣٩٩/١ .
الشؤون : مجرى دمع العين ، ينظر : القاموس : مادة (شأن) .
الغَرْب : الدمع ومسيله وانهلاله من العين ، ينظر : القاموس : مادة (غَرْب) .
(١١) الموازنة : ٢٤/٢-٢٥ .
(١٢) ينظر : ديوان البحتري : ٤٤١/١ .
إضَم : جبل ، واسم للوادي الذي فيه مدينة النبي والماء بين مكة واليمامة ، ينظر : القاموس : مادة (أضَم) .
الخَبْت : المتسع من بطون الأرض ، ينظر : القاموس : مادة(خَبْت) .
(١٣) الموازنة : ١٨٧/٢ .
(١٤) الخصائص : ١٥٣/١ .
(١٥) الصاحبي : ١٦٨ .
(١٦) تلخيص البيان : ٥١ .
(١٧) العمدة :٢٦٧/١ .
(١٨) أسرار البلاغة :٣٧٦ .
(١٩) م . ن ٣٥٦.
(٢٠) دلائل الاعجاز : ٢٠١ .
(٢١) ينظر : أسرار البلاغة : ٣٤٣ ،٣٥٧،٣٧٦ .
(٢٢) الحيوان : ١/ ٣٤١ .
(٢٣) البرهان للزركشي : ٢٥٦/٢ .
(٢٤) دلائل الإعجاز : ٢٠٢ .
(٢٥) ينظر : ديوان البحتري : ٤١١/١ .
التِّبْر : الذهب والفضة أو فتاتهما قبل أن يصاغا ، ينظر : القاموس : مادة (تِبْر) .

الوَرْق : الدراهم المضروبة ، ينظر : القاموس : مادة(وَرْق) .
(٢٦) أسرار البلاغة : ٣٥٢ – ٣٥٤.
(٢٧) م . ن : ٣٥٤ .
(٢٨) م . ن : ٣٥٩.
(٢٩) مفتاح العلوم : ٦٣٥ – ٦٣٦ .
(٣٠) م . ن : ٦٢٧ .
(٣١) الطراز : ٧٠/١.
(٣٢) م . ن : ٧٥-٧٤/١ .
(٣٣) علم البيان : ١٤٦ .
(٣٤) ينظر : مفتاح العلوم : ٦٣٠ ، والايضاح : ١٠٣/١ ، ومعترك الأقران : ١٨٧/١ .
(٣٥) الكتاب : ٢١١ /١ .
(٣٦) مفتاح العلوم : ٦٣٦ .
(٣٧) الطراز : ٧٦/١ .
(٣٨) بناء الصورة الفنية في البيان العربي : ٣١٨.
(٣٩) الكشاف : ٦٠-٥٩/١.
(٤٠) مفتاح العلوم : ٦٣٥ .
(٤١) علم البيان : ١٤٤.
(٤٢) ينظر : مجمع البيان : ٢٥٦/٦ .
(٤٣) ينظر : الكشاف : ٦٤٤/٢ ، ومجمع البيان : ٢٥٦/٦ .
(٤٤) ينظر : مجمع البيان : ٢٥٦/٦ .
(٤٥) البرهان لابن وهب : ١٤٢ – ١٤٣ .
(٤٦) ينظر : الكشاف : ٢٥/٣ .
(٤٧) ينظر الجامع لأحكام القران : ١٢٦/١١.
(٤٨) ينظر : مجمع البيان : ١٤٢/٦ –١٤٣ .
(٤٩) ينظر : الخصائص : ٢٦٢/٣ ، والكشاف : ٥٧٢/٢ .
(٥٠) ينظر : البلاغة فنونها وأفنانها : ١٤٠ –١٤١ . وعلم البيان للدكتور بدوي طبانة : ١٤٣ .
وأصول البيان العربي : ٥٠ .
(٥١) ينظر : الكشاف : ١٨٥/١ .
(٥٢) ينظر : التفسير الكبير : ٥٥/٤ .
(٥٣) ينظر : م . ن : ٥٥/٤ .
(٥٤) ينظر: الكشاف : ٣٨١/٢ – ٣٨٢ ، والتفسير الكبير : ٢٣٣/١٧ .
(٥٥) ينظر : الخصائص : ١٥٣ /١ ، والبحر المحيط : ٢٢٧/٥ .
(٥٦) ينظر : التفسير الكبير : ٢٣٣/١٧ .
(٥٧) ينظر : مختار الصحاح : ٨.
(٥٨) ينظر : التفسير الكبير : ٢٣٣/١٧ .
(٥٩) الصاحبي : ١٦٨ .
(٦٠) البرهان للزركشي : ٢٥٨/٢ .
(٦١) ينظر : معاني القرآن : ١٦/٢ .

(٦٢) ينظر : تأويل مشكل القرآن : ٢٩٦ .
(٦٣) ينظر : الكشاف : ٦٨٠/٤ – ٦٨١ ، والميزان : ٢٠ /١٨٥ .
(٦٤) ينظر : الميزان : ١٨٥/٢٠ .
(٦٥) ينظر : الكشاف : ٦٣/١ .
(٦٦) ينظر : م . ن : ٦٨/٢ .
(٦٧) ينظر : أصول البيان العربي : ٤٩.
(٦٨) فقه اللغة : ٣٣٥.
(٦٩) ينظر : الكشاف : ١١٢/١ ، والجامع لأحكام القرآن : ٢٦٩/١ .
(٧٠) ينظر : الكشاف : ٦٥٥/١ ، والتفسير الكبير : ٦٨/١٢ .
(٧١) ينظر : التفسير الكبير : ٣٦/١٩-٣٧ .
(٧٢) ينظر : علم البيان لبدوي طبانة : ١٤٤ ، وأصول البيان العربي : ٤٩.
(٧٣) ينظر : الكتاب : ٣٣٧/١ .
(٧٤) ينظر : معاني القرآن : ٧٣/٢ .
(٧٥) ينظر : الصاحبي : ١٦٨ .
(٧٦) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ٣٦٠/٨ ، والبحر المحيط :١٧٧/٥ .
(٧٧) ينظر : التفسير الكبير : ١٦٥/٢٠ .
(٧٨) ينظر : الكشاف : ٤٥٤/٢ .
(٧٩) ينظر : م . ن : ٣١٨/٣ .
(٨٠) ينظر : أصول البيان العربي : ٥٠.
(٨١) ينظر : شرح ديوان أبي فراس الحمداني : ١٢.
(٨٢) ينظر : الكشاف : ٥١٧/٢ .
(٨٣) أصول البيان العربي : ٥٠ .
(٨٤) ينظر : الكشاف : ٦٨/١-٦٩ .
(٨٥) أصول البيان العربي : ٤٨ .
(٨٦) ينظر : البرهان للزركشي : ٢٦٢/٢ .
(٨٧) ينظر الإشارة : ٤٦ ، والجامع لأحكام القرآن : ١٥٨/٨ .
(٨٨) ينظر : الكشاف : ١٨٨/١ ، والتفسير الكبير : ٦٧/٤ .
(٨٩) ينظر : البحر المحيط : ٣٢٥/٢ .
(٩٠) الكشاف : ٥٦٠/٢ .
(٩١) ينظر : م . ن : ١١٧/٢ – ١١٨ .
(٩٢) ينظر : م . ن : ٣٢٥/١ .
(٩٣) ينظر : شرح ديوان العباس بن الأحنف : ١٣٣

مصادر البحث ومراجعه

- القرآن الكريم
- أسرار البلاغة / عبد القاهر الجرجاني(ت٤٧١ هـ) / تحقيق هـ.ريتر/ط٣/١٤٠٣هـ = ١٩٨٣ م / دار المسيرة / بيروت .
- الاشارة إلى الايجاز في بعض أنواع المجاز/عز الدين بن عبد السلام الدمشقي (ت ٦٦٠هـ) المطبعة العامرة ١٣١٣ هـ .
- أصول البيان العربي – رؤية بلاغية معاصرة /د.محمد حسين علي الصغير/ طبع واصدار دار الشؤون الثقافية العامة / بغداد .
- الايضاح في علوم االبلاغة / الخطيب القزويني (ت ٧٣٩ هـ) / شرح وتعليق وتنقيح د.محمد عبد المنعم الخفاجي /الشركة العالمية للكتاب/ بيروت /١٩٨٩م.
- البحر المحيط /أثير الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الشهير بأبي حيان (ت ٧٥٤ هـ) / ط١ / مطبعة السعادة / مصر ١٣٢٨هـ .
- البرهان في علوم القرآن /بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)/ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم /ط٢/ الناشر عيسى البابي الحلبي وشركاه .
- البرهان في وجوه البيان/ أبو الحسن اسحق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب (ت ٢٧٢ هـ) / تحقيق د.احمد مطلوب ود. خديجة الحديثي / ساعدت جامعة بغداد على نشرة / ١٣٨٧ هـ = ١٩٦٧ م / بغداد .
- البلاغة فنونها وأفنانها – علم البيان والبديع - /د. فضل حسن عباس /ط/١ / ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م/ دار الفرقان للنشر والتوزيع / عمان – الأردن .
- بناء الصورة الفنية في البيان العربي – موازنة وتطبيق - / د. كامل حسن البصير / مطبوعات المجمع العلمي العراقي / ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م .
- تأويل مشكل القرآن / أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦ هـ) / شرحه ونشره السيد أحمد صقر /ط٢ / ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣ م / مكتبة دار التراث / القاهرة .
- التفسير الكبير / الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) /ط٢/ دار الكتب العلمية/ بيروت .
- تلخيص البيان في مجازات القرآن/ الشريف الرضي (ت ٤٠٦ هـ) / تحقيق وتقديم د.علي محمود مقلد / منشورات دار مكتبة الحياة / بيروت – لبنان / ١٩٨٦ م .
- الجامع لأحكام القرآن / أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي (ت ٦٧١ هـ) / مطبعة دار احياء التراث العربي / ١٤٠٥ هـ / نشر مؤسسة التاريخ العربي / بيروت .
- الحيوان / أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) / تحقيق عبد السلام محمد هارون /ط٣ / ١٣٨٨ هـ = ١٩٦٩ م / دار الكتاب العربي/ بيروت – لبنان.
- الخصائص / أبو الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢ هـ) / تحقيق محمد علي النجار/ط٤/

١٩٩٠ م / دار الشؤون الثقافية العامة / بغداد .

- دلائل الاعجاز/ عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) / صححه وشرحه وعلق عليه أحمد مصطفى المراغي / مراجعة الأمام محمد عبده ومحمد محمود الشنقيطي / طبعت عن نسخه بدار الكتب /ط٢/ المكتبة المحمودية التجارية / مصر .
- ديوان البحتري / عني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه حسن كامل الصيرفي / ط٣ / دار المعارف / مصر .
- ديوان الخنساء / تحقيق د. أنوار أبو سويلم / نشر بدعم من جامعة مؤتة/ دار عمار .
- شرح ديوان العباس بن الأحنف – شاعر الحب والفتنة والجمال/ شرح وتحقيق وتعليق عبد المجيد الملا / مطبعة عبد الحميد أحمد حنفي بمصر .
- شرح الصولي لديوان أبي تمام / دراسة وتحقيق د. خلف رشيد نعمان /ط١ / وزارة الاعلام العراق – بغداد .
- الصاحبي في فقه العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها /أبو الحسن بن فارس (ت ٣٩٥ هـ) / علق عليه ووضع حواشيه أحمد حسن بسج / ط١/ ١٤١٨ هـ = ١٩٩٧ م / منشورات محمد علي بيضون / دار الكتب العلمية / بيروت – لبنان .
- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الأعجاز / يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني (ت ٧٤٩ هـ) / من منشورات مؤسسة النصر / طهران ١٣٣٢ هـ = ١٩١٤ م / مطبعة المقتطف بمصر .
- علم البيان – دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية / د. بدوي طبانة / ط٢/ ١٣٨٦ هـ = ١٩٦٧ م / مكتبة الإنجلو مصرية / المطبعة الفنية الحديثة .
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده / أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت ٤٥٦ هـ) / تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد /ط٣/ ١٣٨٣ هـ = ١٩٦٣ م /المكتبة التجارية الكبرى / مصر / مطبعة السعادة / مصر .
- فقه اللغة وسر العربية / أبو منصور الثعالبي (ت ٤٢٩ هـ) / حققه ووضع فهارسه مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي / ط١ / ١٣٥٧ هـ = ١٩٨٣ م / شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .
- القاموس المحيط / مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ) / المؤسسة العربية للطباعة والنشر / بيروت – لبنان / دار الجيل .
- الكامل / أبو العباس محمد بن يزيد المبرد(ت ٢٨٥ هـ) / عارضه باصوله وعلق عليه محمد أبو الفضل ابراهيم / دار الفكر العربي / القاهرة .
- الكتاب / سيبويه / أبو بشر عمرو بن قنبر (ت ١٨٠ هـ)/ تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون / ج١/ط٢/١٩٧٧ م /مكتبة الخانجي بمصر .
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل / أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) / رتبه وضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين /ط١ / ١٤١٥ هـ = ١٩٩٥ م / دار الكتب العلمية / بيروت – لبنان .
- مجاز القرآن / أبو عبيده معمر بن المثنى التيمي (ت٢١٠ هـ) / عارضه بأصوله وعلق عليه محمد فؤاد سزكين / ط١ / ١٣٨١ هـ = ١٩٦٢ م / الناشر محمد سامي

أمين الخانجي الكتبي / مصر .

- مجمع البيان في تفسير القرآن / أمين الدين أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٥٢ هـ) / تحقيق لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين / ط١ / ١٤١٥ هـ / الناشر مؤسسة الأعلمي / بيروت – لبنان .
- مختار الصحاح / محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي (ت ٦٦٦ هـ) / نشر دار الرسالة / الكويت / ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٢ م .
- معاني القرآن / أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧ هـ) / تحقيق محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي / ط٣ / ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م / عالم الكتب / بيروت .
- معترك الأقران في اعجاز القرآن / أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي الشافعي (ت ٩١١ هـ) / ضبطه وصححه وكتب فهارسه أحمد شمس الدين / دار الكتب العلمية / بيروت – لبنان .
- مفتاح العلوم / أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي (ت ٦٢٦ هـ) / تحقيق أكرم عثمان يوسف /ط١ / ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢ م / ساعدت جامعة بغداد على نشره / مطبعة الرسالة / بغداد .
- الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري / أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي (ت٣٧٠ هـ) / تحقيق السيد أحمد صقر /ط٢ / ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م / دار المعارف / مصر .
- الميزان في تفسير القرآن / السيد محمد حسين الطباطبائي / ط١ المحققة /١٤١٧ هـ = ١٩٩٧ م .